جذبہ تحقیق اور اسکے نتائج
از
حضرت مولانا مفتی سید عبدالشکور ترمذی
جامعہ حقانیہ ساہیوال سرگودھا
web:alhaqqania.org

جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج

(قسط۱)

اسلامی مسائل میں جذبۂ تحقیق کا دائرہ اور حدود

الحق جنوری ۱۹۷۴ء کے افکار و تاثرات کے ذیل میں ''جذبۂ تحقیق'' کے تحت مولانا احمد عبدالحلیم صاحب کا مراسلہ نظر سے گذرا، مولانا نے اپنے جذبۂ تحقیق کے جن نتائج کا اس میں اظہار کیا ہے وہ چونکہ جمہور اہل سنت کی تحقیقات اور مسلک حق کے خلاف ہیں اس وجہ سے نا قابل قبول اور محل نظر ہیں، ان نتائج کا اس طرح سے شائع ہو جانا مسلکِ حق کے بارے میں ناظرین کیلئے غلط فہمی اور اشتباہ کا موجب ہوسکتا ہے اور بعض شکی مزاجوں اور ظاہر بین سادہ ذہنوں میں اس سے شکوک وشبہات کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس لئے اس کی ضرورت تھی کہ مولانا کے اس جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج کے مفاسد سے ناظرین کو آگاہ کر دیا جائے اور مسلک جمہور اہل سنت پر ان کے وارد کردہ شکوک وشبہات کا ازالہ کر کے سادہ ذہنوں کو مرض تشکیک سے محفوظ کیا جائے، زیر نظر مضمون ''جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج'' اسی جذبہ کے تحت لکھا گیا ہے۔

جمہور اہل سنت کے مسلمہ مسائل ظہور مہدی اور حضرت حسین اور حضرت فاطمہ کی سیادت اہل جنت پر وغیرہ میں تشکیک وشبہات پیدا کرنے کا جو طریقہ مولانا نے اختیار کیا ہے یہ وہی خوارج وغیرہ باطل فرقوں کا پرانا طرزِ تحقیق ہے، مولانا انہی کے خوشہ چین ہیں، اس طریقے سے ایسے فرقوں کی فکری اور نظری خدمت ہی انجام پاسکتی ہے، مگر یہ اندازِ فکر مسلک اہل سنت کی ترجمانی کیلئے کسی طرح موزوں نہیں ہوسکتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے یہ طرزِ فکر روافض کے ردِعمل کے طور پر اختیار کیا ہے، اس لئے وہ تردید روافض کیلئے اہل بیت کے ایسے فضائل ومناقب کو بھی مشکوک قرار دینے کے درپے ہیں جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، لیکن احادیث صحیحہ کے ساتھ اس طرزِ عمل سے منکرین حدیث کی تائید وحمایت کے علاوہ مسلک اہل سنت کی بیخ کنی کا کام جس قدر آسان ہوجاتا ہے وہ اہلِ نظر وفکر سے پوشیدہ نہیں، اس لئے مولانا کا یہ جذبہ مسلک اہل سنت کے حق میں مفید ہونے کی بجائے سخت مضرت رساں اور نقصان دہ ثابت ہوسکتا ہے اور اس کا اس طریقے پر استعمال اہل سنت کی بجائے خارجی رجحانات کی تقویت کا باعث بن سکتا ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ اس جذبۂ تحقیق کا محرک اور باعث کیا ہے اور یہ کس غرض اور مقصد کیلئے حرکت میں آیا ہے اور اس کا طریقہ استعمال کیسا ہے، کیا ہر جذبہ تحقیق قابل قبول اور لائق تقلید ہوسکتا ہے؟ اگر ہر شخص کو اس جذبہ کے آزادنہ استعمال کی اجازت دے دی جائے اور قابل اعتماد ذرائع تحقیق پر انحصار کرنے کی بجائے اپنے ذاتی میلان اور طبعی رجحان کو معیار تحقیق قرار دے لیا جائے تو پھر مولانا خود ہی سوچ لیں کہ اس کا نتیجہ سلف صالحین سے عدم اعتماد بلکہ تنفر اور بیزاری کے سوا اور کیا برآمد ہوسکتا ہے؟ اور اگر یہ اعتماد ختم ہوجائے تو پھر اسلام اور مسلک اہل سنت کا جو حشر ہوگا وہ ظاہر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ جذبہ اصولِ صحیحہ کی روشنی میں حق کے احقاق کیلئے مصروف عمل ہے اور اس سے حق کی حمایت ونصرت کا کام لیا جارہا ہے تب تو یہ قابل قدر اور لائق قبول ہے اور اگر اس کا استعمال اصول صحیحہ کو نظر انداز کر کے کیا جارہا ہو اور یہ جذبہ حق کی جگہ باطل کو لانے کیلئے برسرِ پیکار ہو تو پھر ظاہر ہے کہ اس قسم کا جذبہ کسی تحسین اور حوصلہ افزائی کا مستحق نہیں ہوسکتا، افسوس کے ساتھ اس کا اظہار کرنا پڑتا ہے کہ مولانا کا جذبۂ تحقیق دوسری قسم میں شامل ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھنے اور تقلید کے قابل ہے کہ ہمارے اسلاف کرام میں سے برصغیر میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور شاہ عبدالعزیز صاحبان اور ان کے جانشینوں نے تردید رفض کے سلسلہ میں بڑی قابل قدر خدمات انجام دی ہیں، مگر ان اکابر رحمہم اللہ نے رفض کے افراط کی تردید میں خارجیت کی تفریط کا یہ طریقہ کبھی اختیار نہیں فرمایا جو آج کل کے بعض تردید رفض کا کام کرنے والوں نے اختیار کیا ہوا ہے۔ بلکہ یہ حضرات اہل سنت کے خصوصی شعار اعتدال بین الرفض والخوارج پر ہمیشہ گامزن اور مستقیم رہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسی راستہ پر استقامت عطا فرمائے، آمین۔

اس جذبۂ تحقیق کے مفاسد پر اطلاع کے بعد اب آگے اس کے نتائج پر غور کیا جائے۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء کہنا

مولانا نے اپنے مراسلہ میں لکھا ہے کہ ''میں یہ لکھ چکا ہوں کہ حضرت حسین کو سید الشہداء کہنا جائز نہیں اور حضرت اقدس مرشدی ومولائی واستاذی مولانا تھانوی سے میرا تحریری مناظرہ بھی ہوا ہے، حضرت اقدس کا استدلال یہ تھا کہ جب ان کی شان میں سیدا شباب اہل الجنة وارد ہے اور شباب میں شہداء بھی ہیں تو ان کے سید الشہداء ہونے میں کیا شک رہا، اس پر عرض کیا کہ شباب میں تو انبیاء بھی ہوں گے، تو پھر یہ سید الانبیاء بھی ہوئے'' (الحق) قطع نظر اس سے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء کہنے کیلئے یہ حدیث سیدا شباب اہل الجنة دلیل بنتی ہے یا نہیں مولانا کے اس اعتراض سے تو یہ حدیث ہر حال میں نا قابل قبول قرار پاتی ہے اور اگر وہ اس اعتراض کے رفع کرنے کی کوئی صورت تجویز کریں گے تو اس سے حضرت تھانوی قدس سرہ کا استدلال درست ہو کر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء کہنا بھی جائز ثابت ہو جائے گا۔

مولانا کو یہ شبہ شاید سید الشہداء میں الف لام اور اضافت کو استغراق کیلئے سمجھنے کی وجہ سے پیش آ رہا ہے، اگر الف لام اور اضافت کو عہد کیلئے قرار دیا جاتا تو پھر اس شبہ کی گنجائش ہی نہیں رہتی اور اگر استغراق کیلئے بھی تسلیم کر لیا جائے تو استغراق حقیقی کے مراد ہونے پر کیا دلیل ہے، ظاہر یہ ہے کہ استغراق عرفی مراد ہو گا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو خاص شان کے شہیدوں کا سردار کہا جائے گا، جیسا کہ علامہ حنفی نے حاشیہ جامع صغیر میں حدیث شید الشہداء حمزہ کے تحت ایسے ہی شبہ کے رفع کیلئے ارقام فرمایا ہے قولہ سید الشہداء ای شہداء المعرکہ فلا یرد ان نحو سیدنا عمر من الشہداء وہو افضل منہ لکنہ لیس من شہداء المعرکہ فلیس داخلا فیہ (ص ۳۲۱)

حدیث سید الشہداء حمزہ میں بھی اگرچہ استثناء وارد نہیں ہے مگر علامہ حنفی نے حضرت حمزہ کی عموم سیادت میں حضرت عمر جیسے اشخاص کو داخل کر کے اس حدیث کو رد نہیں کیا جن کی فضیلت حضرت حمزہ پر کسی دلیل سے ثابت ہو چکی ہے اور ظاہر ہے کہ بعض انبیاء علیہم السلام کی شہادت نص قرآنی یقتلون النبیین بغیر حق سے ثابت ہو رہی ہے مگر وہ حضرات یقینی اور قطعی دلیل کی وجہ سے اس سیادت حمزہ میں داخل نہیں ہیں، تو کیا مولانا اس پر بھی یہ معارضہ کریں گے کہ شہداء میں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور انبیاء علیہم السلام بھی ہوں گے تو پھر حضرت حمزہ سید عمر اور سید الانبیاء بھی ہوئے اور اس طرح اس حدیث کو بھی نا قابل قبول قرار دے دیں گے؟۔

جس طرح حدیث سید الشہداء حمزہ میں خاص قسم کے شہیدوں پر سیادت مراد لی گئی ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ اس کے عموم میں داخل نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی افضلیت کی وجہ سے اس پر یہ معارضہ ہو سکتا ہے بعینہ اسی طرح سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء کہنے پر بھی یہ معارضہ درست نہیں ہو سکتا۔ علامہ علی قاری سیدا شباب اہل الجنة کے تحت فرماتے ہیں انہما سیدا اہل الجنة سوا الانبیاء والخلفاء الراشدین (مرقاۃ ص ۳۹۰ ج ۱۱)

جب شارحین حدیث نے انبیاء علیہم السلام وغیرہ کا استثناء حسین رضی اللہ عنہ کی سیادت سے تصریحاً کر دیا ہے تو پھر ان کو اس سیادت میں داخل کر کے معارضہ کرنا معلوم نہیں کس قسم کا جذبۂ تحقیق ہے۔

(جاری ہے)

جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج (قسط ۲)

ابن منصور کا ملحد ہونا

مولانا نے لکھا ہے کہ ''اسی طرح ابن منصور کی ولایت پر ایک ملفوظ فرمایا میں نے بحوالہ تاریخ اس کا ملحد ہونا ظاہر کیا تو مجھ سے اصل مواد طلب فرما کر ملاحظہ فرمایا اور خاموش ہو گئے'' (الحق)

شاید مولانا کی تحقیق میں یہ بات نہیں آ سکی کہ ابن منصور کے بارہ میں حکیم الامت حضرت اقدس مولانا تھانوی قدس سرہ نے عربی میں مواد جمع فرمایا تھا، اس کی جمع اور ترتیب کا کام مکمل فرما کر حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی دامت برکاتہم نے جب حضرت اقدس کو دکھلایا تو حضرت بہت خوش ہوئے اور تقریظ میں مولانا کے ہاتھ کو اپنا ہاتھ

قرار دیا اور ایک قیمتی مصلیٰ بھی بطور انعام کے مولانا کو مرحمت فرمایا تھا، حضرت اقدس رحمہ اللہ کی آخری تحقیق اس میں درج ہے اس میں ابن منصور کے ملحد ہونے کے نظریہ کی تردید دلائل سے کردی گئی ہے، اس مجموعہ کا نام ''القول المنصور فی ابن المنصور'' ہے۔

بیان القرآن کی صریح غلطیاں

مولانا نے لکھا ہے کہ ''پھر میں نے بعد وفات بیان القرآن کی صریح غلطیوں پر ایک مضمون لکھا جسے مفتی صاحب کے البلاغ میں شائع کر دیا گیا'' (الحق) مولانا کا ایک مضمون زیر عنوان ''دو آیتوں کی تفسیر، جن میں عموماً قول مرجوح کو اختیار کیا جاتا ہے'' البلاغ ماہ محرم ۱۳۹۰ھ میں شائع ہوا تھا۔

اس کے عنوان سے تو یہی ظاہر ہو رہا تھا کہ مولانا کی یہ بحث صرف راجح مرجوح کی ہے مگر اب چار سال کے بعد مولانا کا اس کو ''بیان القرآن کی صریح غلطیوں'' کا نام دینا سخت حیرانی اور استعجاب کا باعث ہوا، اس سے مولانا نے یہ تأثر دیا ہے کہ ان کے نزدیک وہ بحث راجح مرجوح کی نہیں بلکہ غلط اور صحیح ہونے کی تھی اور بیان القرآن میں ان دونوں آیتوں کی جو تفسیر اختیار کی گئی ہے وہ غلط ہے، اس لئے اب ضروری ہوگیا کہ بیان القرآن میں ان آیتوں کی اختیار کردہ تفسیر کے دلائل کو پیش کر دیا جائے اور اس کے ساتھ ہی اس تفسیر پر مولانا کے شبہات اور ان کے جذبۂ تحقیق کا بھی جائزہ لیا جائے۔

جہادی گھوڑوں کا واقعہ

تفسیر بیان القرآن میں ذکر کردہ واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو گھوڑوں کے معائنہ کرنے میں جو بغرض جہاد وغیرہ رکھے جاتے تھے، اس قدر دیر ہوگئی کہ دن چھپ گیا اور کوئی معمول از قسم نماز جو واجب نہیں تھا فوت ہوگیا، بعد میں متنبہ ہو کر آپ نے ان تمام گھوڑوں کو ذبح کر دیا۔

اس تفسیر کے مطابق آیت انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی میں عن اپنے حقیقی معنی بعد و مجاوزت کیلئے ہوگا اور آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ ''بیشک میں پروردگار کے ذکر سے غافل ہو کر مال کی محبت میں لگ گیا اور حتی توارت بالحجاب میں توارت کی ضمیر آفتاب کی طرف ہوگی جس کا ذکر آیت میں اگرچہ صراحۃً نہیں ہے، مگر اوپر اذ عرض علیہ بالعشی میں عشی کے ذکر سے اس کا ذکر مفہوم ہو رہا ہے اور تواری بالحجاب سے مجازاً غروب شمس مراد ہے اور مسحا بالسوق والاعناق میں مسح کے معنی ضرب و قطع کے ہوں گے۔

دلائل

تفسیر کشاف میں ہے والتواری بالحجاب مجاز فی غروب الشمس عن تواری الملک او المجناۃ بحجابہما والذی دل علی ان الضمیر للشمس مرور ذکر العشی و لابد للمضمر من جری ذکر او دلیل ذکر . . . یقال مسح علاوہ اذا ضرب عنقہ (ص ۲۸۴ ج ۲)

اکثر ائمہ مفسرین نے اسی تفسیر کو اختیار فرمایا ہے اور ایک حدیث مرفوع بھی اس کی تائید میں ذکر کی ہے۔

تفسیر درمنثور: چنانچہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر درمنثور میں معجم طبرانی، اسماعیل اور ابن مردویہ کے حوالے سے بالفاظ ذیل اس حدیث کو نقل کر کے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے:

عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ فطفقت مسحا بالسوق والاعناق قال قطع سوقہا و اعناقہا بالسیف (درمنثور ص ۳۰۹ ج ۵)

علامہ ہیثمی مجمع الزوائد میں اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے، اس میں ایک راوی سعید بن بشیر ہیں جنہیں شعبہ وغیرہ نے ثقہ کہا ہے اور ابن معین وغیرہ نے ضعیف اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ص ۹۹ ج ۷)

تفسیر روح المعانی: علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے بھی بعینہٖ انہی الفاظ سے اس حدیث مرفوع کو نقل کر کے مسحا کو بمعنی قطع و ضرب لینے پر دلیل قرار دیا ہے (روح المعانی ص ۱۹۳ ج ۲۳)

تفسیر ابن کثیر: حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے محقق عالم نے بھی اسی تفسیر کو ترجیح دی ہے اور ابن جریر نے جو دوسری تفسیر کو ترجیح دی تھی اس کو محل

نظر قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

وہذا الذی رجح بہ ابن جریر فیہ نظر (تفسیر ابن کثیر ص ۳۴ ج ۴)

تفسیر معالم التنزیل میں بھی دوسری تفسیر انہ کان یمسح سوقہا و اعناقہا بیدہ یکشف الغبار عنہا حبا لہا و شفقۃ علیہا کو نقل کر کے صراحۃً ضعیف قرار دیا ہے، لکھا ہے: وہذا قول ضعیف (معالم التنزیل برحاشیہ خازن ص ۵۵ ج ۴)

اصول تفسیر

مسلمہ اصول تفسیر کی رو سے بھی وہی تفسیر قابل ترجیح ہوتی ہے جو کسی مرفوع حدیث سے ثابت ہو اور بیان القرآن کی تفسیر حدیث مرفوع سے ثابت ہے۔

وجوہ ترجیح

الفاظ قرآن کے لحاظ سے اگرچہ دونوں تفسیروں کی گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن اوپر کی تفصیل سے بیان القرآن میں اختیار کردہ تفسیر کی ترجیح کیلئے حسب ذیل وجوہات ثابت ہوتی ہیں:

(۱) حدیث مرفوع سند حسن کے ساتھ اس کے حق میں آئی ہے۔

(۲) اکثر مفسرین اور متعدد ائمہ تفسیر نے اسی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔

(۳) اصول تفسیر کی رو سے بھی اسی تفسیر کو ترجیح حاصل ہے۔

(۴) اس تفسیر پر عن اپنے حقیقی اور معروف وعام معنی، بعد ومجاوزت پر رہتا ہے اور اسی سے احببت حب الخیر کو عن کے ساتھ متعدی کرنے کی غرض سے ذہول عن الغیر پر دلالت ہو رہی ہے۔

ان وجوہ ترجیح کے ہوتے ہوئے مولانا کا اس تفسیر کو بیان القرآن کی صریح غلطی میں شمار کرنا یقیناً ان کی صریح بے انصافی میں شمار کرنے کے قابل ہے۔

مولانا کے شبہات کا جائزہ

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے ان شبہات کا بھی جائزہ لیا جائے جن کو انہوں نے اس تفسیر کے خلاف پیش کیا ہے جس کو عام طور پر مفسرین نے اختیار کر لیا ہے اور حدیث مرفوع سے اس کی تائید ہو رہی ہے۔

مولانا نے لکھا ہے ''یہاں عن کے معنی متعین کرنے میں غلط فہمی ہوئی ہے، یوں تو عام طور پر یہ حرف بعد ومجاوزت کیلئے آتا ہے اور اس اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ مجھے یاد الٰہی سے بعد یا غفلت ہوگئی، مگر یہی حرف شاذ جگہ لام کے معنی میں بھی آیا ہے اور یہاں عن بمعنی لام ہے، یعنی عن ذکر ربی بمعنی لذکر ربی ہے۔

اب اس کے یہ معنی ہوں گے کہ مال سے جو محبت کرتا ہوں وہ بھی یاد الٰہی کیلئے ہے (البلاغ ص ۳۴) اس کے بعد لکھا ہے:

چنانچہ وہ (گھوڑے ناقل) لائے گئے تو اظہار پسندیدگی کیلئے ان کی گردنوں اور ٹانگوں پر محبت سے ہاتھ پھیرنے لگے (البلاغ ص ۳۵)

اول تو مولانا کی نقل کردہ اس عبارت سے ہی واضح ہے کہ حرف عن کے عام معنی بعد ومجاوزت کے ہیں اور اس اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہو سکتے ہیں کہ ''مجھے یاد الٰہی سے بعد یا غفلت ہوگئی'' جس کو بیان القرآن میں اختیار کیا گیا ہے تو پھر اس کو مولانا کا صریح غلطیوں میں شمار کرنا کیا ان کی زبردستی نہیں ہے؟ دوسرے یہ کہ جب بیان القرآن کی تفسیر عن کے عام طور پر استعمال ہونے والے معنی پر مبنی ہے اور اس معنی کے اعتبار سے وہ صحیح ہو سکتی ہے اور عن کے دوسرے معنی جس پر وہ اپنی تفسیر کی بنیاد رکھ رہے ہیں شاذ ہیں تو پھر تعجب ہے کہ مولانا شاذ معنی پر مبنی تفسیر کو تو صحیح کہتے ہیں اور اس کے بالمقابل معروف معنی پر مبنی تفسیر کو صریح غلط قرار دے رہے ہیں۔ کیا شاذ معنی کے خلاف معروف معنی پر مبنی تفسیر کو صریح غلط قرار دینا بھی تحقیق جدید کا کوئی اصول ہے؟

پہلا قرینہ

مولانا لکھتے ہیں: اس تفسیر کی صحت پر پہلا قرینہ تو قرآن کریم کی یہ آیت ہی نعم العبد انہ اواب (یعنی سلیمان بہترین بندہ تھے جو ہر وقت اللہ کی طرف متوجہ رہتے تھے) بھلا غور تو کیجئے کہ جو شخص اس لئے بہترین بندہ ہو کہ وہ خدا کی طرف ہمیشہ متوجہ رہتا ہو وہ کیونکر مال کی محبت میں خدا سے غافل ہو سکتا ہے (البلاغ ص ۳۵)

اواب کے معنی ہیں اللہ کی طرف رجوع کرنے والا، مولانا نے اس کے معنی یہ سمجھ لئے کہ یہ رجوع الی اللہ کبھی کبھی غفلت اور ذہول سے بھی مانع ہے، حالانکہ اس لفظ میں ہی اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اگر کسی وقت معمولی غفلت اور ذہول کا صدور رہوا بھی تو فوراً انابت اور رجوع فرما کر اس کا تدارک فرما لیا ہے۔

دوسرے یہ کہ جہادی گھوڑوں کی محبت کو توجہ الی اللہ کے خلاف سمجھنا ہی درست نہیں، کیونکہ جہاد اور آلات جہاد میں اشتغال اور مصروفیت خود توجہ الی اللہ ہی کی ایک شکل ہے اور یہ بھی محبت للہ ہی کی ایک فرد ہے، مگر یہ توجہ الی اللہ چونکہ بالواسطہ تھی اور اس وقت کے وظیفہ میں جس سے ذہول ہو گیا بلا واسطہ توجہ الی اللہ حاصل تھی، اس فرق کی بنا پر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے بلند و بالا منصب اور شان رفیع کے لحاظ سے اس کو احببت حب الخیر عن ذکر ربی سے تعبیر فرمایا اور اس کا تدارک اس طرح فرمایا کہ ایسی چیز ہی کو اللہ کی راہ میں قربان فرما دیا جو وقت خاص میں بلا واسطہ توجہ الی اللہ میں مخل ہو گئی تھی اور گھوڑوں کے ذبح اور قربان کرنے کا حکم فرما دیا۔

اعتراض

مولانا نے لکھا ہے کہ : پہلی تفسیر پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ خطا تو ان سے سرزد ہوئی کہ وہ یاد الٰہی سے غافل ہو گئے اور سزا بے زبان اور بے گناہ گھوڑوں کو دی گئی کہ انہیں ہلاک کیا گیا (البلاغ) یہ ذبح جو کہ قربانی اور تقرب الی اللہ کیلئے عمل میں آیا تھا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی شریعت میں گھوڑوں کی قربانی جائز تھی اور ہماری شریعت میں گھوڑا حلال ہے تقلیل آلہ جہاد کی وجہ سے اس کا ذبح کرنا ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

مولانا کا اس کو سزا کیلئے سمجھنا اور گھوڑوں کے بے زبان اور بے گناہ ہونے کو معصومانہ انداز میں اس طرح ظاہر کرنا جیسا کہ حلال جانوروں کا ذبح کرنا ہی مولانا کے نزدیک ان کے ساتھ کوئی بڑا ہی بے رحمانہ اور ظالمانہ سلوک ہے شرعی ذبیحہ پر اس قسم کا اظہار خیال غیر مسلموں یا آج کل کے منکرین قربانی کی طرف سے تو سنا جا تا رہا مگر مولانا کی طرف سے یہ اعتراض حیران کن اور فکر انگیز ہے۔

جنایات احرام میں جانوروں کے ذبح کرنے اور اراقۃ دم کا شریعت نے جو حکم دیا ہے کیا مولانا کا اس پر بھی یہی اعتراض ہوگا کہ جنایت تو کی مُحرم نے اور سزا بے زبان اور بے گناہ جانور کو دی گئی کہ انہیں ہلاک کیا گیا، دراصل مولانا کا یہ خیال ہی درست نہیں ہے کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ذبح کیا گیا تھا۔

اعتراض

مولانا نے لکھا ہے:

یہ بھی اعتراض ہوسکتا ہے کہ یہ گھوڑے اگر بیت المال کے تھے تو ان کا تلف کرنا وہ بھی اپنی تسکین نفس کیلئے خیانت ہوا اور اگر اپنے تھے تو یہ اسراف ہوا جو نبی تو نبی عام مومنین کیلئے بھی جائز نہیں (البلاغ)

ذاتی ملکیت پر بھی مولانا کا اسراف کا سوال کھڑا کر دینا بڑا ہی تعجب خیز ہے اور یہ اس غلط خیال پر مبنی ہے کہ گھوڑوں کو بطور سزا کے ہلاک کر دیا گیا تھا، حالانکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس عمل کو بطور تقرب الی اللہ کے اختیار فرمایا تھا۔

حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سو اونٹوں کی قربانی فرمائی تھی کیا مولانا اس کو بھی اسراف میں داخل کریں گے؟ آخر ذہن میں یہ خیال کیوں جما لیا گیا کہ قربانی کرنے سے مال ضائع ہوتا ہے۔

اعتراض

مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے:

مسح کو ہاتھ صاف کرنے (یعنی ہلاک کرنے) کے معنی میں لینا محض تکلف بلکہ خلاف لغت ہے اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ وضو میں جو ہمیں وامسحوا برؤسکم (یعنی اپنے سروں کو مسح کرو) حکم دیا گیا ہے یہاں بھی یہی معنی ہوں گے کہ اپنے سر صاف کرو یعنی کاٹ ڈالو (جس سے ہمیشہ کیلئے دنیا ہی سے چھٹکارا ہو جائے) کیونکہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی تفسیر وتوضیح کرتا ہے، تردید نہیں کرتا (البلاغ)

وامسحوا برؤسکم سے معارضہ کر کے مسح کو بمعنی قطع لینے کا رد کرنا اس وقت درست ہوسکتا تھا اگر یہ دعویٰ کیا ہوتا کہ مسح سے ہمیشہ اور ہر حال میں قطع کے معنی ہی مراد ہوتے ہیں، حالانکہ ایسا دعویٰ نہیں کیا گیا اس آیت میں مسح کے جو معنی قطع کیلئے گئے ہیں وہ اس حدیث کی وجہ سے لئے گئے ہیں جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے، جیسا کہ

وامسحوا برؤسکم میں بھی مسح کے معنی سر پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنے کے اس حدیث سے لئے گئے ہیں جس نے اس آیت کے اجمال کو بیان کیا ہے، اب یہ تو مولانا ہی بتلائیں گے کہ کیا ان کے نزدیک کسی آیت کی مراد حدیث سے متعین کرنا محض تکلف میں داخل ہے؟۔

رہا مولانا کا یہ کہنا کہ ''یہ معنی خلاف لغت ہے'' علامہ زمخشری جو عربیت میں درجہ استناد رکھتے ہیں، ان کی تفسیر کشاف کے حوالہ سے اوپر اس معنی کی تائید گذر چکی ہے اور سلف کی ایک جماعت سے یہ معنی منقول ہیں، ایسی صورت میں اس کو خلاف لغت سمجھنا خود انکار لغت کے مترادف ہوگا۔ (جاری ہے)

جذبۂ تحقیق اور اس کے نتائج (آخری قسط)

اعتراض

مولانا کا ایک اعتراض یہ بھی ہے ''کہ پہلی تفسیر کی رو سے حتی توارت کی ضمیر بالکل بے قاعدہ شمس کی طرف راجع ہوتی ہے، حالانکہ اس سارے واقعہ میں کہیں شمس کا ذکر نہیں ہے اور بلا ذکر مرجع صرف اللہ کی طرف تو ضمیر راجع ہوتی ہے کیونکہ وہ ذہن میں حاضر ہوتا ہے اور کسی کی طرف نہیں، پھر یہاں تو علانیہ طور پر الصفٰنت الجیاد مذکور ہے جس کی طرف توارت بالحجاب کی ضمیر راجع ہے (البلاغ)

ضمیر کے راجع کرنے کیلئے اتنا کافی ہے کہ مرجع پر کوئی دلیل قائم ہو جیسا کہ کشاف کی مذکورہ عبارت میں تصریح کی گئی ہے لابد للمضمر من جری ذخراو دلیل ذکر (کشاف ج ۲ ص ۲۸۴)

اس آیت میں شمس کا ذکر اگرچہ صراحۃً ضمیر سے مقدم نہیں ہے مگر دلیل ذکر، عشی کا ذکر موجود ہے اور یہی اس کی دلیل ہے کہ توارت کی ضمیر کا شمس کی طرف راجع ہونا بغیر ذکر مرجع اور بے قاعدہ نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس اس ضمیر کو الصفٰنت الجیاد کی طرف راجع کر کے اس کا مطلب تواری الخیل بالحجاب بنانا عبارت کو رکیک بنا دیتا ہے۔

غرضیکہ بیان القرآن کی تفسیر پر جس قدر اعتراضات اور شبہات کا مولانا نے ذکر کیا ہے ان سب کا جواب محققین ائمہ مفسرین کے کلام میں موجود ہے جبکہ ابھی اوپر تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے اس لئے اس تفسیر کو غلط قرار دینا خود غلط اور بے دلیل ہے۔

اور آیت نعم العبد انه اوّاب میں غور کرنے سے واضح ہے کہ یہ واقعہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اوّاب (بہت رجوع کرنے والا) ہونے کی دلیل کے طور پر ذکر فرمایا گیا ہے اور مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان سے اپنے معمول میں معمولی سی غفلت اور ذہول کا صدور ہوا تو اس کا بھی فوراً تدارک اللہ کی طرف رجوع کر کے فرما لیا، واللہ اعلم باسرار کلامہ۔

اب حدیث مرفوع اور آثار سلف نیز ائمہ مفسرین کی تصریحات سے قطع نظر کر لینے کے بعد ہی ممکن ہو سکتا ہے کہ اس تفسیر کی تغلیط کی جائے ورنہ اصول تفسیر کی رو سے اس کی تغلیط ناممکن ہے، اسی لئے ایسے ہی بعض مفسرین نے اس کو رد کیا ہے جن پر فلسفہ اور عقلیت کا رنگ غالب ہے اور وہ تفسیر قرآن میں احادیث اور آثار سلف کی پابندی نہیں کرتے۔

دوسری آیت

کشف ساق کے معنی: مولانا نے لکھا ہے کہ یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فلا یستطیعون اس آیت کا ترجمہ عموماً یہ کیا جاتا ہے کہ (جس دن کہ ساق کی تجلی فرمائی جائے گی اور سجدہ کی طرف لوگوں کو بلایا جائے گا سو یہ لوگ سجدہ نہیں کر سکیں گے) حالانکہ ساق پنڈلی کا کھولنا عرب کے محاورہ کے طور پر لایا گیا ہے ...... اگر عرب کے محاورات کو جو کمال بلاغت کیلئے قرآن مجید میں لائے گئے ہیں لفظی ترجمہ میں ظاہر کیا جائے گا تو کلام بے معنی بلکہ ہذیان بن جائے گا (جس دن ساق کی تجلی فرمائی جائے گی) اس میں تجلی فرمانے کے تعظیمی الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ساق کا علاقہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے (البلاغ)

حق تعالیٰ کیلئے اعضاء، ید، وجہ، ساق وغیرہ کے الفاظ قرآن وحدیث میں وارد ہوئے ہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ حق تعالیٰ جسم اور جسمانیات اور جسم کی تمام صفات

وخصوصیات سے بالاتر ہے، اس لئے جمہور علماء امت کا عقیدہ یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لایا جائے کہ یہ الفاظ اپنی جگہ پر حق ہیں اوران کی جو مراد حق تعالیٰ کی ہے وہ صحیح ہے مگران الفاظ کی حقیقت کے جاننے کی فکر کو اپنی عقل سے بالاتر ہونے کی بنا پر چھوڑ دیا جائے اور جن متأخرین علماء نے ان الفاظ کے کوئی معنی بیان فرمائے ہیں ان کے نزدیک بھی وہ محض ایک احتمال کے درجہ میں ہیں کہ شاید یہ معنی ہوں، اس معنی کو وہ بھی یقینی قرار نہیں دیتے اور نرے احتمالات ظاہر ہے کہ کسی حقیقت کا انکشاف نہیں کر سکتے اس لئے صاف اور سیدھا مسلک سلف صالحین اور صحابہ و تابعین ہی کا ہے جنہوں نے ایسے الفاظ کی حقیقت کو علم الٰہی کے سپرد کرنے پر قناعت فرمائی ہے (از معارف)

ظاہر ہے کہ ساق جس کے لفظی معنی پنڈلی کے ہیں یہ بھی وجہ (چہرہ) اور ید (ہاتھ) وغیرہ کی طرح ایسے ہی متشابہات میں سے ہے جن کے معنی معلوم اور کیفیت مجہول ہے، یعنی یہ تو معلوم ہے کہ ید کے معنی ہاتھ اور وجہ کے معنی چہرہ اور ساق کے معنی پنڈلی کے ہیں مگر یہ معلوم نہیں کہ خدا تعالیٰ کا ہاتھ اور اس کا چہرہ اور پنڈلی کس طرح کی ہے، معاذ اللہ اگر یہ اعضاء ہمارے اعضاء کی طرح ہوں تو جسمیت اور تشبہ لازم آئے گی، اس لئے یہ اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حق تعالیٰ کی دوسری صفات کی طرح صفت ید اور صفت وجہ بھی بے مثل اور بے چون ہے اور ان کے وہی معنی مراد ہیں جو اس کی شان کے لائق ہیں، اسی طرح ساق سے بھی کوئی ایسی خاص صفت مراد ہے جس کو کسی خاص مناسبت کی وجہ سے ساق سے تعبیر فرمایا گیا ہے مگر اس کی کیفیت معلوم نہیں ہے۔

بخاری شریف کی کتاب التفسیر میں اسی آیت کی تفسیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

یکشف ربنا عن ساقہ فیسجد لہ کل مؤمن و مؤمنۃ و یبقی من کان یسجد فی الدنیا ریاء و سمعۃ فیذھب یسجد فیعود ظھرہ طبقا واحدا (بخاری ص ۷۳۱ ج ۲)

اس حدیث سے ثابت ہے کہ قیامت کے روز ساق کی تجلی ہوگی اور اس تجلی کو دیکھ کر تمام ایمان والے مرد و عورت سجدے میں گر پڑیں گے، مگر جو شخص ریاء سے سجدہ کرتا تھا اس کی کمر تختہ کی طرح رہ جائے گی، وہ سجدہ نہ کر سکے گا اور کفار کا سجدہ پر قادر نہ ہونے کا تو اس آیت میں بھی ذکر ہے، بخاری کی کتاب التفسیر میں اس آیت کے تحت اس حدیث کو روایت کرنے سے واضح ہو رہا ہے کہ آیت میں کشف ساق سے مراد یہی تجلی ساق ہے جس کا تذکرہ حدیث شریف میں کیا گیا ہے۔

بیان القرآن میں آیت مذکورہ کا یہ ترجمہ جس دن ساق کی تجلی فرمائی جائے گی، جس کو مولانا نے نقل کیا ہے اسی مرفوع حدیث کے پیش نظر کیا گیا ہے۔

اب اگر کشف ساق سے محاورہ عرب کے مطابق احوال محشر کی شدت کا اظہار مراد لینا درست بھی ہو، تو بھی پہلی تفسیر کو جو حدیث صحیح پر مبنی ہے، صریح غلطیوں میں شمار کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا، بلکہ حدیث مرفوع کی تائید کی وجہ سے بیان القرآن کی اختیار کردہ تفسیر کو ترجیح حاصل ہوگی۔

مولانا نے لکھا ہے کہ ساق کا علاقہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے ہے، حالانکہ حدیث بخاری کے الفاظ **یکشف ربنا عن ساقہ** سے ساق کا علاقہ اللہ تعالیٰ سے ثابت ہو رہا ہے تو کیا مولانا وجہ اللہ، ید اللہ میں بھی وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے نفی کریں گے اور اگر وہ وجہ اور ید کے علاقہ کو اللہ تعالیٰ سے درست تسلیم کرتے ہیں تو ساق کے علاقہ کو تسلیم کرنا ان کے جذبۂ تحقیق کے کیوں خلاف ہے۔

حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو سیدۃ نساء اہل الجنۃ کہنا

مولانا نے اپنے مراسلہ میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو سیدۃ نساء اہل الجنۃ کہنا بچند وجوہ محل نظر ہے، اوّل تو خود اس کا راوی شک کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تسلی کیلئے یہ فرمایا، یا یہ فرمایا کہ میرے اہل بیت میں سب سے پہلے تم مجھ سے ملوگی اور یہی صحیح ہے کیونکہ صدمہ فراق کا تدارک وصال سے ہوتا ہے نہ کہ دوسرے عطیات سے، پھر لستن کاحد من النساء کے بھی معارض ہے اور حضرت خدیجہ و عائشہ کی فضیلت کے بھی خلاف ہے (الحق)

بخاری شریف کی روایت کے الفاظ براویت مسروق عن عائشہ رضی اللہ عنہا حسب ذیل ہیں:

فقالت اسر الی ان جبرئیل کان یعارضنی القرآن کل سنۃ مرۃ وانہ عارضنی العام مرتین ولا اراہ الا حضر اجلی وانک اول اہل بیتی لحاقا بی فبکیت فقال اما ترضین ان تکون سیدۃ نساء اہل الجنۃ او نساء المومنین فضحکت لذٰلک (بخاری ص ۵۱۲ ج ۱)

اس روایت کے راوی مسروق نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دونوں ہی جملوں **انک اوّل اہل بیتی لحاقا بی** اور **ان تکون سیدۃ نساء اہل الجنۃ** کو بغیر شک کے جزم کے ساتھ روایت کیا ہے اور دونوں ہی جملے صحیح ہیں، ان دونوں جملوں کے روایت کرنے میں راوی نے شک کا کوئی حرف ذکر نہیں کیا،

مولانا بلاوجہ اس میں راوی کا شک بتلاتے ہیں اور پھر صرف ایک ہی کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اگر مولانا کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسروق نے تو اس جملہ ان تکون سیدۃ نساء اہل الجنۃ کو روایت کیا ہے لیکن عروہ نے اس جملہ کو روایت نہیں کیا بلکہ صرف پہلے جملہ کو ہی روایت کیا ہے، تو اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک راوی نے ایک جملہ کو دوسرے راوی سے زیادہ روایت کیا، اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا روایت کردہ زیادہ لفظ مقبول ہوتا ہے اور مسروق راوی ثقہ ہے، اس لئے اس کا زیادہ روایت کردہ جملہ مقبول ہے، پھر عروہ نے مسروق کے روایت کردہ جملہ کی نفی نہیں کی جس سے دونوں کی روایت میں تعارض ثابت ہوتا، بلکہ مسروق نے ایسے لفظ کو زیادہ روایت کیا ہے جو عروہ کی روایت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے، اسی لئے مسروق کی روایت عروہ کی روایت کی نسبت زیادہ جامع ہے اور اسی وجہ سے علامہ ابن حجر اور علامہ قسطلانی وغیرہ شارحین بخاری نے مسروق کی اس روایت کو عروہ کی روایت پر ترجیح دی ہے و رجح حدیث مسروق لاشتماله علی زیادۃ لیست فی حدیث عروہ وہی کونہا سیدۃ نساء اہل الجنۃ کذا فی القسطلانی قال صاحب الخیر الجاری ورجح فی الفتح روایۃ مسروق علی روایۃ عروہ (حاشیہ جاری ص ۵۱۶ ج ۲)

جب اصول حدیث کی رو سے سیدۃ نساء اہل الجنۃ کی روایت مقبول اور مسروق کی حدیث راجح ہے تو اس کے بارہ میں شک ثابت کرنے کی کوشش اصول حدیث کو نظر انداز کر کے ہی نتیجہ خیز ہو سکتی ہے۔

شبہ کا ازالہ

مولانا کا یہ شبہ قابل التفات نہیں ہے کہ حدیث کا یہ جملہ آیت لستن کاحد من النساء اور حضرت خدیجہ وعائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی فضیلت کے خلاف ہے، کیونکہ اس آیت میں ازواج النبی اور نساء النبی ہونے کی خاص حیثیت سے تمام عالم کی عورتوں پر ازواج مطہرات کی افضلیت بیان فرمائی گئی ہے اس سے عام فضیلت مطلقہ ثابت نہیں ہوتی جس سے اس جملہ اور آیت میں تعارض کا شبہ درست ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ ازواج مطہرات کی فضیلت چونکہ اس آیت سے ثابت شدہ ہے اس لئے وہ اس سیادت فاطمہ کے عموم میں داخل نہیں ہیں جیسا کہ سید الشہداء کی تحقیق میں گزر چکا ہے، لیکن دوسری نساء اہل جنت پر سیادت فاطمہ کے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

کیا یہ بھی تحقیق کا کوئی اصول ہے کہ حدیث صحیح سے ثابت شدہ سیادت فاطمہ کا مطلقاً اس لئے انکار کر دیا جائے کہ اس کا بظاہر ازواج مطہرات کے حق میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟۔

دوسرے شبہ کا ازالہ

رہا مولانا کا یہ خیال کہ صدمہ فراق کا تدارک وصال سے ہوتا ہے نہ کہ دوسرے عطیات سے، تو یہ بھی قابل التفات نہیں ہے کیونکہ صدمہ فراق کے تدارک کیلئے وصال اور عطیہ سیادت دونوں کی خبر دی گئی ہے اور چونکہ یہ سیادت جنتی عورتوں پر آخرت میں وصال کے بعد حاصل ہونے والی تھی اس لئے اس کو خبر وصال سے بھی مناسبت ہے اور ایسے وقت میں اس خوش کن خبر کا ذکر بڑا برمحل ہے اور صدمہ فراق کے ازالہ کیلئے بہت ہی مؤثر تھا، مولانا کا اس عطیہ سیادت کو تدارک فراق اور خبر وصال سے بے تعلق سمجھ کر اس روایت کا ہی انکار کر دینا کسی مخصوص مکتب فکر اور خاص نظریہ کی تائید وحمایت کا غماز ہے۔

مسئلہ ظہور مہدی کا ماخذ

مولانا لکھتے ہیں: اسی طرح ظہور مہدی کا مسئلہ ہے جو ہم نے قدرے اصلاح وترمیم کے ساتھ روافض سے حاصل کیا ہے (الحق)

امام مہدی کا تذکرہ ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ نے امام مہدی کے عنوان سے علیحدہ باب قائم کر کے کیا ہے اور شارح عقیدہ سفارینی نے امام مہدی کی تشریف آوری کے متعلق معنوی تواتر کا دعویٰ کیا ہے اور اس کو اہل سنت کے ضروری عقائد میں شمار کیا ہے، قاضی شوکانی نے اپنے رسالہ میں اور شیخ علی متقی نے بھی منتخب کنز العمال میں اس کا کافی مواد جمع کر دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں اور حافظ ذہبی مختصر منہاج السنۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

الاحادیث التی یحتج بہا علی خروج المہدی صحاح رواہا احمد وابوداؤد والترمذی منہا حدیث ابن مسعود وام سلمۃ وابی سعید وعلی (مختصر ص ۵۳۴) اور مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی ظہور مہدی کا پتہ چلتا ہے جس میں آیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت

مسلمانوں کے امیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو نماز پڑھانے کی پیش کش کریں گے، دوسری احادیث کی روشنی میں اس مبہم امیر کی تفسیر اور اس کی تعین جب کی جائے گی تو مسلم شریف کی حدیث مفسر سے امام مہدی کے ظہور کا مسئلہ ثابت ہوجائے گا، تفصیل کیلئے حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ ''الخطاب الملیح فی تحقیق المہدی والمسیح'' اور دوسرا رسالہ ''موخرۃ الظنون فی مقدمہ ابن خلدون'' کا ملاحظہ کیا جائے۔

اس مختصر تفصیل سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اہل سنت کے اس مسئلہ ظہور مہدی کا ماخذ بھی دوسرے بہت سے مسائل کی طرح احادیث صحیحہ ہیں، مولانا کا یہ خیال غلط اور حقیقت کے خلاف ہے کہ اہل سنت نے اس کو روافض سے حاصل کیا ہے، روافض کی توہم پرستی اور اس مسئلہ میں بے ثبوت باتوں کے شامل کر دینے کی وجہ سے ایک ثابت شدہ حقیقت اور اہل سنت کے متفقہ مسئلہ ظہور مہدی کا انکار کر دینا تردید رفض کا صحیح طریقہ نہیں کہلا سکتا بلکہ یہ طریقہ دوسرے مسائل اور دوسری احادیث صحیحہ سے بھی اعتماد اٹھا دینے اور مسلک اہل سنت کی بنیاد کے انہدام کا ذریعہ بن رہا ہے اس طریقہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اہل سنت کے مسلمہ مسائل کی تسلیم کے ساتھ روافض کی خرافات کی تردید کرنے کی صلاحیت اور ان کے حملوں سے عہدہ برآ ہونے کی اہلیت سے یہ لوگ عاری ہیں جن لوگوں نے اس طریقہ کو اپنایا ہے، اس لئے وہ تردید روافض کیلئے اہل سنت کے مسلک میں قطع و برید کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں پاتے۔

جذبۂ تحقیق کا ایک اور نمونہ

اسی طرح کتاب'' خلافت معاویہ و یزید'' کے مؤلف جناب محمود احمد عباسی (کراچی) بھی اپنے جذبۂ تحقیق کی تسکین کی خاطر تردید رفض کا لبادہ اوڑھ کر تاریخی ریسرچ و تحقیق کے نام پر اہل سنت کے بہت سے مسلمہ مسائل کو بدلنے اور احادیث صحیحہ کو کھلم کھلا موضوع اور جعلی و مہمل قرار دینے کی خدمت انجام دینے میں مصروف ہیں، انہوں نے بھی ظہور مہدی اور اس سے بڑھ کر نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج دجال جیسے قطعیات اسلام کا انکار کر دیا ہے اور حدیث سیدۃ نساء اہل الجنۃ اور حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ کو بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، ان کی کتاب ''تحقیق سید و سادات'' میں لکھا ہے:

نواب امداد صاحب نے سیدا شباب اہل الجنۃ اور سیدۃ نساء اہل الجنۃ کی وضعی حدیثوں ہی کی بنا پر خلعت سیادت کا دربار خداوندی سے مرحمت ہونا بیان کیا ہے (ص ۲۵۲)

اس کتاب میں لکھا ہے ''ہمیں امامیہ (شیعہ) کے مہدی منتظر کی تردید و تکذیب سے تو یہاں بحث نہیں اور نہ عوام میں جو یہ بات مشہور کر رکھی ہے کہ قرب قیامت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے اتریں گے، مہدی کی معیت میں دجال کو قتل کریں گے، یہ باتیں بھی ہمارے موضوع سے خارج ہیں، قرآن شریف میں نہ تو مہدی کا ذکر ہے اور نہ نزول عیسیٰ کا (ص ۲۰۸، ۲۰۹)

اہل سنت کے مسلک اعتدال سے ہٹ کر جو شخص بھی آزادانہ طریقہ پر نظر و فکر اور جذبۂ تحقیق کو حرکت میں لائے گا وہ اسی طرح روافض کی افراط یا خوارج کی تفریط میں مبتلا ہوگا اور رفض و خروج اور اسی طرح انکار حدیث اور مرزائیت وغیرہ گمراہ فرقوں اور فتنوں کی ترجمانی اور پشت پناہی کا کردار ادا کرے گا اور اس کی تحقیق کے نتائج بھی مولانا کی تحقیق کے نتائج سے کچھ مختلف نہیں ہوں گے۔

مقام افسوس

کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا کے اس جذبۂ تحقیق سے شعوری یا غیر شعوری طور پر ایسے ہی غلط افکار و نظریات کی تائید و حمایت کا کام انجام پا رہا ہے۔

معاویہ بن ابی سفیان

اپنے مراسلہ کے آخر میں مولانا نے لکھا ہے کہ میں نے معاویہ بن ابی سفیان پر ایک طویل رسالہ لکھا جب وہ شائع ہوا تو مولانا اصغر حسین صاحب مرحوم نے بڑے سنگین الفاظ میں اسے ناپسند فرمایا کیونکہ اس میں حضرت علی و حضرت معاویہ کی جنگ پر عقل و نقل کے مطابق مدلل تبصرہ ہے (الحق)

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں اہل سنت کا اعتدالی نقطۂ نظر یہ ہے کہ فریقین کے ساتھ حسن ظن اور کف لسان سے کام لیا جائے جیسا کہ علامہ نووی نے فرمایا ہے:

واعلم ان الدماء التی جرت بین الصحابة لیست بداخلة فی ہذاالوعید ومذہب اہل السنة والحق احسان الظن بہم والامساک عماشجربینہم وتاویل قتالہم وانہم مجتہدون قتاونون لم یقصدوامعصیة ولامحض الدنیابل اعتقدکل فریق انہ

الحق ومخالفه باغ فوجب علیه قتاله لیرجع الی امراللہ وکان بعضہم مصیباوبعضہم مخطئامعذورافی الخطاء لانہ باجتہادوالمجتہداذااخطالااثم علیہ وکان علی ہوالحق المصیب فی ذالک الحروب ہذامذہب اہل السنۃ وکانت القضایامشتبۃ حتی ان جماعۃ من الصحابۃ تحیروافیہافاعتزلواالطائفتین ولم یقاتلوا ولوتیقنواالصراب لم یتاخروعن مساعدت (شرح مسلم ص ۳۹۰ج۲)

حضرت مولانا میاں سید اصغر حسین صاحب محدث دارالعلوم دیوبند نے مولانا کے اس رسالہ میں اس نقطہ اعتدال سے انحراف محسوس فرما کر ہی اس پر اظہار ناپسندیدگی کیا ہوگا، جیسا کہ مولانا کے افتادِطبع کا مقتضا ہے اوران کے جذبۂ تحقیق کے ان نتائج میں بھی یہ انحراف واضح طور پر دکھلائی دے رہا ہے، معلوم ہوتا ہے مولانا اپنی افتادِطبع سے مجبور ہیں، مولانا نے جو یہ لکھا ہے کہ ''استاذی حضرت مولانا عبدالشکور صاحب مرحوم نے یہ فرمایا کہ تمہاری نجات کیلئے یہی رسالہ کافی ہے'' ظن غالب ہے کہ مولانا لکھنوی مرحوم نے یہ اظہار خیال اس کے کسی خاص پہلو کے لحاظ سے کیا ہوگا، مثلاً صحابی رسول صلی اللہ علیہو سلم حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بدظنی کے عقیدہ کی اصلاح کے لحاظ سے فرمایا ہوگا، کیونکہ حضرت مولانا مرحوم مسلک اہل سنت کے وکیل کی حیثیت سے حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارہ میں ہمیشہ اسی نقطۂ اعتدال کی ترجمانی فرماتے رہے ہیں جو اہل سنت کا خصوصی اور امتیازی شعار ہے، چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانی تحریر فرماتے ہیں:

نقطۂ اعتدال

ایک مقولہ نقل کرتا ہوں جو مولانا (عبدالشکور صاحب لکھنوی) سے میں نے خود سنا ہے، ایک موقع پر حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درجات فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا ''حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سابقین اولین کی پہلی صف کے بھی اکابر میں ہیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہونے کی حیثیت سے ہمارے سرتاج ہیں لیکن حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے ان کو کیا نسبت، ان کی مجلس میں اگر صف نعال میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جگہ مل جائے تو ان کیلئے سعادت اور باعث فخر ہے (الفرقان، ذیقعدہ ۱۳۸۱ھ ص ۴۶)

مولانا مرحوم کی یہ اعتدال پسندی اور اہل سنت کے مسلک کی ترجمانی ایسے تمام لوگوں کیلئے قابل تقلید ہے جن کو روافض کے افراط کا علاج خارجیت کی تفریط میں نظر آتا ہے اور اس کے سوا دوسرا راستہ نظر ہی نہیں آتا، مگر اس راہ میں قدم رکھنے کے بعد اعتدال پر قائم رہنا اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہی ہوسکتا ہے، اس سے ہی توفیق کا سوال کرتے رہنا چاہیے، ورنہ تو روافض کی افراط یا خوارج کی تفریط میں مبتلا ہوجانا ایک عام بات اور اکثری تجربہ ہے، اللہ تعالیٰ افراط وتفریط سے محفوظ رہنے اور مسلک اہل سنت کے اعتدال پر قائم رہنے کی توفیق عنایت فرمائیں، آمین۔